

## Wokół kategorii *metaxú*. Doświadczenie i wytwarzanie międzyludzkiego pogranicza za pomocą języka

Dorota Korwin-Piotrowska

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ORCID: 0000-0002-7256-5030

### Around the *Metaxú* Category. Experiencing and Generating Inter-human Borderland by Means of a Language

**Abstract:** The subject of the paper consists in the reflections dedicated to the creation of the inter-human “borderland”. The *metaxú* category (Greek: μεταξύ, in-between) serves this purpose. Derived from antiquity, it was interpreted by Simone Weil in her book *La Pésanteur et la Grâce* (Gravity and Grace). The study develops Weil’s concept, and at the same time it expands it towards linguistics. A list of five notions is proposed. They present different aspects of *metaxú*, such as relationality, borderlandness, pragmatism, ambivalence, and transversality, which point to the anthropological and social role of the “in-between”. These notions are discussed in the paper at length, and then referred to the linguistic communication, which is treated exactly as a *metaxú* sphere.

**Key words:** language, *metaxú*, linguistics, philosophy of language, philosophy of dialogue, sociology of language, understanding, borderland.

**Słowa kluczowe:** język, *metaxú*, lingwistyka, filozofia języka, filozofia dialogu, socjologia języka, porozumienie, pogranicze.

Przedmiotem tego artykułu nie będą kwestie historyczne, geopolityczne czy należące do geopoetyki. Punktem wyjścia będzie refleksja społeczno-filozoficzna Simone Weil na temat *metaxú*, umieszczona w jednym z rozdziałów książki *La Pésanteur et la Grâce* (*Siła ciężenia i łaska*) z 1947 r.<sup>1</sup>, punktem dojścia – połączenie tej kategorii z językiem oraz problemami nie tyle terytorialnego, ile międzyludzkiego „pogranicza”.

<sup>1</sup> Książka napisana była w początkach lat czterdziestych XX w., wydana już pośmiertnie. W Polsce przetłumaczone zostały fragmenty *Siły ciężenia i łaski*, w tym właśnie rozdział pt. *Metaxu*, w wyborze tekstów zatytułowanym *Świadomość nadprzyrodzona. Wybór myśli*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, wyb. J. Nowak, Warszawa 1986.

Greckie antyczne słowo *metaxú* (gr. μεταξύ) oznaczało przymek „pomędzy”, ale także to, co znajduje się pomiędzy, co jest pośrednie lub tymczasowe<sup>2</sup>. Słowo to zostało użyte m.in. w *Uczcie* Platona w odniesieniu do sfery, która znajduje się pomiędzy rzeczywistością ludzką a rzeczywistością bogów, nabrało wtedy właśnie rzeczownikowego charakteru<sup>3</sup>. Platońskie rozumienie „pomędzy” i rozważania nad naturą ludzką tworzyły obraz człowieka, który – o czym pisze Jarosław Duraj SJ – jest istotą będącą w dynamicznym napięciu

between immanence and transcendence, the sacred and the profane, finitude and eternity, determinacy and indeterminacy, individual and community, self and other, unity and plurality, the fear of nothingness and the promise of plenitude<sup>4</sup>.

To wizja człowieka żyjącego w rozdarcu między ciałem a duchem i rozumem, między niedoskonałą rzeczywistością a światem idealnym, między niewiedzą a wiedzą. Wywodzące się z platońskiej tradycji pojęcie *metaxú* pojawiało się wielokrotnie u XX-wiecznych filozofów, naukowców i pisarzy – było różnie interpretowane, obejmowało też rozmaite zjawiska: od kwestii teologicznych i metafizycznych po społeczne, dydaktyczne i estetyczne. Tutaj natomiast przywołuję tylko ujęcie Simone Weil, gdyż to właśnie ono stanowiło inspirację do prezentowanych niżej rozważań i propozycji.

W rozumieniu francuskiej filozofki pojęcie *metaxú* oznacza sumę zjawisk, które wskazują na coś innego – jak ściana pomiędzy celami w wzięciu, która łączy i dzieli jednocześnie, jak rzeczy ziemskie, doczesne, które tylko pośredniczą w drodze człowieka do życia wiecznego, więc paradoksalnie są po to, by móc się bez nich obyć<sup>5</sup>. Autorka wspomina też o *metaxú*

<sup>2</sup> Więcej – zob. hasło *metaxú* w słowniku: *Perseus Digital Library. Greek Word Study Tool* [online] <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=metacu%5C&la=greek&prior=to%5Cn#lexicon> (dostęp: 20.08.2018). W językach opartych na piśmie łacińskim zapis *μεταξύ* waha się między *metaxu* (*metaxú*) a *metaxy*.

<sup>3</sup> Sfera *pomędzy* pojawia się, gdy Diotyma mówi Sokratesowi o Erosie, że jest on: „Wielkim duchem [...]. Cała sfera duchów jest czymś pośrednim pomiędzy bogiem a tym, co śmiertelne. [...] On jest tłumaczem pomiędzy bogami a ludźmi [...], a będąc pośrodku pomiędzy jednym i drugim światem, wypełnia przepaść pomiędzy nimi i sprawia, że się to wszystko razem jakoś trzyma” – Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1984, s. 101. Na inny sens *metaxú* u Platona zwraca uwagę Paul Ricoeur, pisząc o ostrzeżeniu danym przez antycznego filozofa, że „nie należy zbyt szybko dążyć do jedności i nie należy zbyt szybko dążyć do wielości, lecz należy pozostawać w *metaxú*” – zob. tegoż, *Metaxú. Pomędzy tym a tym*. Ewa Mukoid rozmawia z Paulem Ricoeurem, „Logos i Ethos” 1993, nr 2, s. 315.

<sup>4</sup> Czyli: „między immanencją a transcendencją, sacrum a profanum, skończonością a wiecznością, określonością a nieokreślonością, jednostką a wspólnotą, swoim ja a innością, jednością a wielością, strachem przed nicością a obietnicą pełni” – tłum. własne D.K.-P. Zob. J. Duraj SJ, *The Hermeneutics of Metaxy in the Philosophy of Plato*, „Studia Bobolanum” 2017, nr 4, s. 5, [http://bobolanum.pl/images/studia-bobolanum/2017/04/StBob\\_2017\\_4\\_Duraj.pdf](http://bobolanum.pl/images/studia-bobolanum/2017/04/StBob_2017_4_Duraj.pdf) (dostęp: 22.08.2018). Artykuł szczegółowo przedstawia zarówno etymologię *metaxú*, jak i różne dzieła Platona, w których mowa o „pomędzy”, sygnalizuje ponadto istnienie XX-wiecznych interpretacji tego pojęcia w filozofii Simone Weil, Erica Voeglina oraz Williama Desmonda.

<sup>5</sup> S. Weil, *Metaxu*, w: tejże, *Świadomość nadprzyrodzona...*, s. 273–275 [Zapis greckiego pojęcia w polskim tłumaczeniu jest tu bez akcentu, podobnie jak w oryginale francuskim].

jako o tym, co pozwala się zadowolić człowiekowi w świecie – chodzi o rodzinę, ojczyznę, kulturę, które nazywa „dobrem względnym i o niejednolitej wartości”, którego jednak nie można człowieka pozbawiać, bo bez niego „ludzkie życie jest niemożliwe”<sup>6</sup>.

## I. Charakterystyka *metaxú*

W przykładach przywołanych przez Weil widać pewne właściwości związane z pojęciem *metaxú*, które sprawiają, że może być ono rozumiane jako kategoria, w której zawiera się cała klasa rozmaitych zjawisk antropologiczno-kulturowych. Dotyczą one funkcjonowania społeczności, komunikacji międzyludzkiej, dialogu, aksjologii. Spróbujmy teraz te cechy mocniej wyartykułować, nazwać i poddać dalszemu rozwinięciu, pamiętając przy tym, że nie są one rozłączne – a przeciwnie, stanowią różne aspekty tego samego, razem składając się na znaczenie „pomędzy”.

**1. Relacyjność.** To, co pomiędzy, ustanawia relacje, wiąże różne sfery, ale też określa związek między odczuwającym i poznającym podmiotem a rozmaitymi zjawiskami albo innymi podmiotami, gdyż każdy z nas jest włączony w jakieś „pomędzy”. Mówienie o czymś, co jest pomiędzy, automatycznie powoduje konieczność rozpatrzenia każdej ze stron w odniesieniu do innej, szukania podobieństw, różnic, analogii, porównań czy po prostu tylko uwzględnienia punktu odniesienia, jaki stanowi zawsze druga strona (jak człowiek w sąsiedniej celi; jak to, co przemijające, wobec tego, co wieczne – u Weil). Człowiek jest albo uwikłany w bycie pomiędzy (np. między tym, co cielesne, a tym, co psychiczne czy umysłowe; między tym, co doczesne, a tym, co wieczne), albo sam jest jedną ze stron wytwarzających tę sferę, np. między sobą a innymi ludźmi, jak również przedmiotami, zwierzętami, obiektami wierzeń czy technologią. Tworzą się tu rozmaite typy zależności – np. obcość czy bliskość, podobieństwo albo różnica, nadrzędność bądź podrzędność, pozostawanie osobno lub wchodzenie w bezpośrednią interakcję, bycie potrzebnym lub nie. A raczej: obcość i bliskość, podobieństwo i różnica itd., gdyż te pozorne przeciwieństwa zwykle dotyczą tylko jakiegoś aspektu bądź chwili czy sytuacji, więc możliwe jest ich łączenie. Każda ze składowych relacji tworzących „pomędzy” zmusza i tak do nakierowania uwagi na element inny lub wręcz przeciwny, który tę relację współtworzy. Istotą *metaxú* jest „bycie wobec”, uwzględnianie nie-ja (nie-my) oraz tego, co nie-moje (nie-nasze).

Prezentowana tutaj i rozwijana koncepcja Weil, podobnie jak w filozofii dialogu (m.in. u Martina Bubera, Emmanuela Lévinasa i Józefa Tisch-

---

Poza tym dla Weil cały świat jest tylko przejściem w drodze do Boga, z kolei dobro i piękno – widoczne w rzeczywistości, ale mające swe źródło w innym, ponadrealnym wymiarze – pozwalają człowiekowi przetrwać codzienność.

<sup>6</sup> Tamże, s. 274.

nera), odnosi ludzkie relacje do sfery wartości, etyki, w tym zwłaszcza do odpowiedzialności. Tadeusz Gadacz, pisząc o koncepcji Bubera, wskazuje na istotną cechę ludzkiej relacji, powiązaną z autonomią podmiotów: „W spotkaniu Ja i Ty nie tracą swej odrębności, nie znikają w jakiejś bezosobowej całości. Wszystko, co się wydarza, wydarza się między (niem. *Zwischen*)”<sup>7</sup>. Na tę właściwość – nie: scalania się w jedno, lecz pozostawania naprzeciw siebie, wskazuje też Lévinas: „Prawdziwa jedność lub prawdziwe razem nie jest razem syntezy, lecz razem twarzą w twarz”<sup>8</sup>.

**2. Pograniczność.** To, co pomiędzy – niczym sąsiedztwo bądź stan uwięzienia w przykładzie Weil – nie przynależy do żadnej ze stron, jest „terenem” mającym swoje specyficzne właściwości, jak wszelkiego rodzaju peryferie, kresy, gdzie dochodzi do zetknięcia się różnorodności. W tym sensie sfera *metaxú* oznaczałaby wyjście poza odrębne obszary i ich granice w kierunku czegoś „trzeciego” (stanu, sytuacji, nowej kategorii), czego nie da się właśnie sprowadzić do „stron”, co też nie jest tylko po prostu częścią wspólną dwóch zbiorów, bo proporcje oraz siła oddziaływania składowych czynników bywają różne, a przede wszystkim rozpoznawalne są odrębności. To miejsce ścierania się różnic, wyobrażeń i ciągłego wytwarzania konsensusu bądź konfliktu. Odsyła ono poza siebie do tego, co dzięki składowym relacji się wytwarza, gdyż to, co „pomiędzy”, zmusza do reinterpretacji wyjściowej sytuacji, na którą składała się obecność odrębnych bytów czy stref. Tak działa każda społeczna wspólnota, związek – są one bowiem czym innym niż poszczególne jednostki (np. przyjaźń, małżeństwo, rodzina bądź zespół, którego jesteśmy członkami, nie oznacza po prostu sumy osób, lecz całkiem nowy układ odniesienia).

Ciekawie ujmuje kwestie pograniczności socjolog Andrzej Sadowski, pisząc o pograniczu w sensie terytorialnym:

Jest to obszar szczególnego zagęszczenia granic politycznych, historycznych, etnicznych, religijnych, innych społeczno-kulturowych, które stanowią czynne (będące składnikiem współczesnej świadomości lub pamięci społecznej mieszkańców danego obszaru) wyposażenie kulturowe mieszkańców<sup>9</sup>. [...]

Pograniczność jest dynamicznym wymiarem pogranicza, jest przejawem wielości wysiłków jednostkowych i zbiorowych, skierowanych na przekraczanie granic, na poznanie innych<sup>10</sup>.

Widać tu charakterystyczne napięcie pomiędzy pozornymi przeciwieństwami: nagromadzeniem granic z jednej strony a zwielokrotnionymi

<sup>7</sup> T. Gadacz, *Filozofia dialogu*, w: tegoż, *Historia filozofii XX wieku*, t. 2, Kraków 2009, s. 570. Zob. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992; E. Lévinas, *Etyka i Nieskończoność. Rozmowy z Philippe'em Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991; J. Tischner, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Kraków 2012.

<sup>8</sup> E. Levinas, *Etyka i Nieskończoność...*, s. 46.

<sup>9</sup> A. Sadowski, *Pogranicze – pograniczność – tożsamość pograniczna*, „Pogranicze” 2008, t. XIV, s. 20.

<sup>10</sup> Tamże, s. 22.

wysiłkami, by je przekroczyć, z drugiej – co dałoby się uogólnić na wszelkie międzyludzkie relacje. Samo istnienie granic – jednostkowych, pokoleniowych, wspólnotowych, etnicznych, geograficznych czy kulturowych itd. – jest bowiem poniekąd wezwaniem do ich przekraczania, do sprawdzania, co jest poza nimi z drugiej strony, do stawiania pytań, wymiany spostrzeżeń, do oscylowania pomiędzy tym, co znajduje się „tu” i „gdzie indziej”, wreszcie do wytwarzania „pograniczności” jako efektu kontaktów z innością.

Pograniczność może być ponadto pojmowana inaczej, bardziej metafizycznie, jako transcendentność. Owo etymologiczne „wyjście poza” dotyczyć może współistnienia sfery doczesnej i wiecznej, realnej i nierealnej, konkretnej i symbolicznej czy mitycznej – oraz postrzegania ludzkiego bytu (też rozmaitych społecznych bytów historycznych) jako zawieszonego między tymi biegunami. A jeszcze inaczej ową transcendentność interpretuje, też idąc śladami Weil, Adam Zagajewski w *Obronie żarliwości* – sfera *metaxú* pojawia się według autora w życiu, gdy zdarzają się momenty uniesienia, sięgania do rzeczywistości idealnej, przekraczania codzienności przez zachwyt, epifanię<sup>11</sup>. Tak więc zarówno na styku człowiek – człowiek, społeczność – społeczność, jak i rzeczywistość – inny wymiar bytu pojawiają się pogranicza wytwarzające swoją własną specyfikę.

**3. Empiryczność.** Strefa *metaxú* związana jest z doświadczaniem czasoprzestrzeni oraz inności, jest zanurzona w konkretnej sytuacji, zdarzeniach, międzyludzkich kontaktach. Nie można zaznać tego, czym jest *metaxú*, poza empirią, bo nie da się tej kategorii oderwać od realnych – fizycznych (w tym zmysłowych, cielesnych), psychologicznych, terytorialnych czy kulturowych – uwarunkowań, od całości percepcji, też od przeszłości. Doświadczenie jest bowiem tym, co jest nam dane, z czym się musimy konfrontować i wobec czego odnajdować siebie, a jednocześnie wiąże się z naszą sprawczością. Jest reakcją na teraźniejszość z jednej strony poprzez to, co już wiemy i czego doznaliśmy, a z drugiej – w perspektywie tego, co będzie. Ma więc dwa wymiary: retro- i prospektywny. Jest ponadto nie tylko pasywne, lecz łączy się też z postawą konstruktywistyczną i aktywną. Ma wyraźny związek z wolą, intencjami, nakierowywaniem uwagi na jakiś obszar rzeczywistości, zdarzenie, innego człowieka.

Symboliczny obraz z przykładu Weil, w którym więźniowie pozostają odseparowani przez mur, który im równocześnie służy do wystukiwania kodu, porozumiewania się, jest jednocześnie obrazem wspólnoty i nieprzekładalności ludzkiego doświadczenia; pewnej tożsamości warunków zewnętrznych i (zawsze do pewnego stopnia) nietożsamości wewnętrznej reakcji na nie. Podobnie zanurzenie w kulturze, narodzie, ojczyźnie czy

<sup>11</sup> A. Zagajewski, *Obrona żarliwości*, Kraków 2002, s. 15–18. Por. Ch. Howe, *Cultivating Hope: Simone Weil, metaxú, and a Literature of the Divine*, w: *Hope in the 21st Century*, ed. by J. L. Hochheimer, Oxford 2009, <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.461.1325&rep=rep1&type=pdf#page=78> (dostęp: 23.08.2018).

domu dla każdego uczestnika tych wspólnot jest czym innym, co prowadzić może do zrozumienia i niezrozumienia siebie nawzajem w tym samym momencie. Przede wszystkim jednak jest to zanurzenie w pewnym konkretnym doświadczeniu, którego jesteśmy aktywnymi uczestnikami, a więc które współtworzymy, oraz w indywidualnej i zbiorowej pamięci przeszłych doświadczeń, która – jak wiemy – wpływa na rozumienie stanu obecnego, a ponadto jest też po części konstrukcją. Każdy ze zmysłów i każda z właściwości intelektualnych, cech psychicznych oraz każde z przyzwyczajień i schematów postępowania, wytwarzając wspólnotę, równocześnie prowadzi do zróżnicowania, uwypuklenia odmienności.

W gruncie rzeczy więc, doświadczając czegokolwiek, orientujemy naszą wewnętrzną mapę według dwóch parametrów: znane/nieznane, dające się zaliczyć do istniejących dla nas kategorii / wymuszające utworzenie nowej kategorii lub otwarcie starej na nowe właściwości. Sfera „pomiędzy” uczy otwierania kategorii, uświadamia potrzebę posługiwania się pojęciami nieostryimi, takimi jak „tutejszość”, „swojość”, „sąsiedzkość”, uczy podzielenia czasu, historii i terytorium. A także postrzegania ciała, doznań zmysłowych, choroby i zdrowia, wolności i zniewolenia, szczęścia i nieszczęścia w kategoriach – by tak rzec – radykalnej wspólnoty i równie radykalnego zróżnicowania ludzkiego losu; jednoczesnego szukania analogii i źródeł odmienności doświadczenia.

**4. Ambiwalentność.** Z relacyjnością, pogranicznością i zanurzeniem w empirii łączy się również potencjalna niejednoznaczność, a nawet posługiwanie się jednocześnie odmiennym znaczeniem i waloryzowaniem zjawisk przez obie strony. Ambiwalentność wynika z napięcia między sprzecznościami czy zjawiskami całkiem różnymi, z odnoszenia się „pomiędzy” do rozmaitych zdarzeń, osób, właściwości bądź wartości z różnych perspektyw. Źródłem ambiwalencji może być zatem oddziaływanie i wzajemne utrzymywanie się w napięciu przeciwieństw i różnic, a więc równoczesność, współwystępowanie całkiem odmiennych sfer czy zjawisk, albo też zmienna polaryzacja w samym środku strefy pogranicznej – czy tylko sama możliwość spojrzenia na „pomiędzy” z dwóch lub więcej różnych perspektyw. W tym sensie grupy społeczne, różnice światopoglądowe czy tworzone przez ludzi podziały albo miejsca odosobnienia siłą rzeczy wytwarzają także strefę niejednoznaczności, migotliwości semantycznej, a często też aksjologicznej.

Przypadki niejednoznaczne, graniczne czy możliwości przejścia między kategoriami, a także dostrzegalne różnice w perspektywie po zmianie strony pociągają za sobą rozważania na temat przyczyn klasyfikacji czy podziałów, odczuwania czegoś jako ważnego/nieważnego, pozytywnego/negatywnego, stopnia zamknięcia/otwarcia, względności opozycji wewnątrz/zewnątrz, fascynacja/niechęć, bezpieczeństwo/zagrożenie, separowanie/łączenie itp. – tak, jak w przypadku muru u Weil, który łączy i dzieli jednocześnie.

**5. Transwersalność.** To być może najmniej oczywista właściwość *metaxú*. Chodzi o możliwość przecinania różnych zbiorów (matematyczna transwersala rozumiana jest tutaj w przybliżeniu jako poprzeczne cięcie,

linia łącząca wybrane elementy z odmiennych klas). Nawiązuję w ten sposób też do pojęcia transwersalności, którego użył Wolfgang Welsch w *Naszej postmodernistycznej modernie*, gdzie zaprezentowana została koncepcja „rozumu transwersalnego”<sup>12</sup>. Cechuje go właśnie przekraczanie granic, łączenie różnych obszarów, uznanie wielorakości i heterogeniczności zjawisk. Według autora współczesna złożoność świata wymaga szybkiej reorientacji oraz ustanawiania chwilowych połączeń między różnymi polami poznania.

Istnienie „pomiędzy” oznacza zatem również możliwość doraźnego i punktowego łączenia tego, co różne, należące do odmiennych zbiorów bądź dziedzin, szukania analogicznych czy takich samych znaków, symboli, kodów, postaci, przedmiotów, zdobień, wyobrażeń czy nawet wypadków losowych po obu stronach. Skoro „pomiędzy” łączy i jednocześnie dzieli jakieś różne zbiory, jest także tym, dzięki czemu można dostrzec owe – niewidzialne na pierwszy rzut oka – poprzeczne linie, które da się między nimi wyznaczyć. (W przykładzie Weil byłby to alfabet Morse’a czy jakiś inny improwizowany kod, którym mogliby się „w ciemno” posługiwać więźniowie. Poza tym ukryte powiązania między światami więźniów wyznaczają: ten sam układ dnia, ale też np. jakieś wspólne hobby osadzonych, podobne doświadczenia rodzinne itd.).

Transwersalność *metaxú* polegałaby więc ogólnie na możliwości ustanawiania „pomostów” mimo ewidentnych różnic czy nieuchwytności zjawisk – rolę takich metaforycznie rozumianych „transwersali” pełnią w kulturze i sztuce figury psychopompa (gr. *psychopompos* – przeprowadzający duszę), aniołów czy świętych, ale też poetów, którzy łączą różne sfery bytu. W społeczeństwie dyskretne linie „jednowymiarowych” powiązań tworzone są przez więzy w obrębie grup zawodowych lub wyznaniowych albo też fanów, kibiców. Transwersale mogą też pojawiać się w nietypowych sytuacjach, jak pobyt w szpitalu, podróż, wspólne budowanie czegoś, jak również towarzyszyć uczestnictwu w przestrzeni sztuki (znajomość tych samych filmów, utworów muzycznych, malarskich czy literackich). Wytwarza się wtedy wspólnota doświadczenia i związanego z nim kodu porozumienia, która czasowo łączy różne kręgi.

## II. Język jako *metaxú*

Proponuję tutaj potraktować komunikację językową właśnie jako taką wspólną, pograniczną przestrzeń – dzięki której możliwe jest praktykowanie *metaxú*. Język jako *metaxú* stanowiłby strefę pośredniczącą pomiędzy nami, oddzielającą i łączącą jednocześnie, na którą jako istoty społeczne

<sup>12</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przekł. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998, s. 405. Por. H. T. Mikołajczyk, *Rozum transwersalny, czyli o postmodernistycznym rozumieniu racjonalności*, „Słupskie Studia Filozoficzne” 2009, nr 8.

jestemy poniekąd skazani, a która zarazem jest nam po prostu niezbędna. Jest ona złożona z elementów materialnych (dźwięków czy napisów), a jednocześnie odsyła do czegoś poza nimi: do sensu i do relacji. W takim ujęciu rozpatrywać można analogicznie kwestie relacyjności, pograniczności, empiryczności, ambiwalencji i transversalności w odniesieniu do języka. Potrzebne są tu jeszcze dwa ważne zastrzeżenia: po pierwsze, mówiąc „język”, mam na myśli komunikację językową, a więc przede wszystkim poziom wypowiedzi, działanie mowy; po drugie, żadna ze wspomnianych niżej właściwości – podobnie jak to było wcześniej – nie jest czymś całkowicie odrębnym, razem składają się na całość.

**Ad 1. Relacyjność.** To, że język pełni funkcję „pomiędzy”, oznacza między innymi, że może być źródłem powstawania różnych relacji, ale też może je wyrażać, a także modyfikować – poprzez nazwanie sytuacji czy emocji, określenie celów, potrzeb, pragnień, przez sposób odnoszenia się do drugiej osoby czy grupy, wybór modalności. Jednocześnie komunikacja zmienia coś w każdym z jej uczestników i we wzajemnym, jako podmiotów (w sensie osobowym, ale też retorycznym), oddziaływaniu<sup>13</sup>. W tym rozumieniu język jest nieustannie toczącym się procesem, który ma dar dzielenia lub łączenia, czasem dzielenia i łączenia równocześnie. A także – doprowadzania do przemian w różnych wymiarach: w odniesieniu do tego, co wiąże się z percepcyjnym, psychologicznym oraz intelektualnym, ale także aksjologicznym i etycznym funkcjonowaniem człowieka jako jednostki, na poziomie interpersonalnym i ogólnospołecznym.

Używamy słów „ze względu na” innych – w ten sposób tworząc sieć międzyludzkich powiązań, informacji, ale też emocjonalnych związków. Na potrzeby komunikacji kształtujemy w konkretnych warunkach spotkania swój społeczny obraz, swoje „narracyjne ja”, wchodzimy w określone role, konstruujemy rodzaj podmiotu retorycznego, który w danej interakcji będzie nam służył (albo przynajmniej tak nam się będzie wydawało). Tworzymy w ten sposób układ hierarchiczny lub partnerski, wspólnotę bądź luźny zbiór, układ emocjonalnie wychłodzony lub zaangażowany, zakładający zgodność lub różnicę w jakiejś części poglądów. Nie jest to tylko kwestia naszej woli – duża liczba rozmaitych nieuświadomionych wstępnych założeń, przekonań, kategoryzacji i stereotypów bierze udział w powstawaniu i obumieraniu albo też ciągłych fluktuacjach, jakim podlegają międzyludzkie relacje w czasie. Z pomocą języka rozwijamy relację, wzbogacamy ją, słowami możemy ją też – celowo bądź przypadkowo – zniszczyć, przerwać, „zamrozić”; wyrażać dystans lub brak dystansu, emocjonalne i/lub intelektualne zaangażowanie bądź jego brak. Sfera językowa *metaxú* to także sfera z jednej strony potencjalnie agoniczna<sup>14</sup> oraz zagrożona nieporozumieniem, z drugiej zaś – z natury swojej dialogiczna (etymologia dialogu to gr. *diá-*

<sup>13</sup> Por. K. Handke, *Socjologia języka*, Warszawa 2009; Z. Nęcki, *Komunikacja międzyludzka*, Kraków 2000; *Etyka międzyludzkiej komunikacji*, red. J. Puzynina, Warszawa 1993.

<sup>14</sup> Gr. *agon* – konkurs, walka.



+ *logos* – poprzez słowo, z pomocą słowa) i dialektyczna (w antycznym retorycznym znaczeniu tego słowa<sup>15</sup>).

Na inny, zasadniczy dla ludzkiego istnienia i powiązany z relacyjnością charakter mowy jako *metaxú* wskazywał pośrednio Józef Tischner, omawiając koncepcję Emmanuela Lévinasa:

Między mną a Drugim nawiązuje się dialog. Cóż jest wynikiem Dialogu? Pierwszym i podstawowym jest „darowanie świata”. Bez Drugiego, bez słowa, które on do mnie kieruje i którym pokazuje mi rzeczy, nie byłoby mojego bycia-w-świecie. Otaczający mnie świat jest wielkim darem mowy, zakładającym obecność Drugiego<sup>16</sup>.

Tak pojmowane wzajemne fundowanie z pomocą języka i objaśnianie sobie świata wiąże się z tym, co można by określić jako egzystencjalny wymiar *metaxú* – dzięki czemu jesteśmy w stanie odnaleźć się w rzeczywistości, zdomowić się w niej.

**Ad 2. Pograniczność.** Na język jako *metaxú* można ponadto popatrzeć przez pryzmat kulturowo i geograficznie rozumianego „pogranicza”. Język odsyła do konkretnego ludzkiego historyczno-politycznego i geograficzno-etniczno-kulturowego doświadczenia. Jednak „pogranicze”, o czym już była mowa, da się również rozumieć szerzej, nie tylko w odniesieniu do styku różnych kultur, także do różnic w mentalności w obrębie pozornie homogenicznych społeczeństw i grup, a ponadto – do wszelkich międzyludzkich relacji, różnic płci, pokoleń, warstw itp. Jako istoty społeczne funkcjonujemy więc z zasady na różnego rodzaju „pograniczach”. Każdy człowiek jest bowiem potencjalnie inny, obcy – to znaczy jest kimś, czyjego sposobu myślenia, mówienia, reagowania trzeba się nauczyć. Żyjąc, wytwarzamy pełną rozmaitych napięć „strefę przygraniczną”, której jakość, przyjazność lub wrogość w ogromnej mierze zależy od sposobu używania mowy.

Autor książki poświęconej edukacji międzykulturowej – Jerzy Nikitorowicz – tak charakteryzuje korzyści związane z byciem „człowiekiem pogranicza”:

Pograniczem jest proces i efekt tego procesu w komunikacji między ludźmi, w przejściu od monologu do dialogu kultur, od dominacji stereotypów i uprzedzeń do wzajemnego zrozumienia, negocjacji i dbałości o wspólny spadek kultury pogranicza.

i

Człowiek pogranicza ma największe możliwości: tylko pogranicze daje szanse zrozumienia innych, ich poglądów, racji, zachowań, akceptacji, szacunku dla inności i odmienności. Tylko pogranicze nie dopuszcza do odrzucenia innych czy narzucania innym własnych poglądów, schematów. Uczy współistnienia, współpracy, życzliwości, otwartości, tym samym stwarzając mniejsze przyzwolenie na nietolerancję i obojętność. Pogranicze pozwala na wypróbowywanie, pielęgnację, wypracowanie nowych strategii, stawanie się, na dokonywanie przekształceń w schematach myślenia, na modyfikację i reorientację, inaczej na metanoję, jako przemianę myśli i usposobienia<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Chodzi o dialektykę jako ujawnianie sprzeczności, ćwiczenie w tworzeniu argumentacji przeciwnej – zob. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 152.

<sup>16</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 180.

<sup>17</sup> J. Nikitorowicz, *Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa*, Białystok 1995, s. 13 i 16 [publikacja dostępna online: <http://pbc.biaman.pl/Content/371/229729.pdf>].

Szczególnie wart jest tu podkreślenia związek tak ujętej „pograniczności” z koniecznością dokonania *metanoi*. Uogólniając: jeśli ma nastąpić porozumienie w strefie „pomiędzy” – konieczna jest właśnie wzajemna „przemiana myśli i usposobienia”. Ona warunkuje pragnienie translacji nie tylko w przypadku etnicznych języków, ale też możliwość „przetłumaczenia” sobie, oswojenia tego, co wydaje się radykalnie inne w mentalności, sposobie bycia, obyczajach. Znaleźć się bowiem gdzieś (urodzić, zamieszkać, wejść w związek, podjąć pracę itp.) jako jedna ze stron tworzących „pomiędzy”, a chcieć funkcjonować „pomiędzy” i wytwarzać, z udziałem mowy, „pograniczność” – to dwie różne rzeczy. Nie chodzi przy tym, rzecz jasna, o niwelowanie różnic czy utożsamienie się z innym, wręcz odwrotnie: o przyjęcie różnicy, odmienności jako punktu wyjścia do lepszego wzajemnego poznania i do wytworzenia – z pomocą troski, szacunku i odpowiedzialności, jak również ciekawości wobec Innego – owocnej sfery pogranicza.

Związek języka jako *metaxú* z pogranicznością widać też w jeszcze innym wymiarze. Język oscyluje pomiędzy skończonością i realnością (fonemów, liter, a dalej: słów, wypowiedzeń, tekstów) a potencjalną nieskończonością czy tylko multiplikującą się wielością znaczeń, ale także sam stanowi odesłanie do Nieskończoności. Jest bowiem pośrednikiem pomiędzy nami, jako istotami skończonymi, a życiem jako wciąż dziejącym się procesem, któremu towarzyszy ludzka językowa ekspresja w miliardach jej przejawów (a którą dalej można byłoby jeszcze odnosić do nadrzędnego Logosu czy wymiaru religijnego). Mówiąc metaforycznie: rodzimy się i umieramy w języku (tj. uczymy się go i twórczo używamy przez całe życie), który przez swoje trwanie – w innych ludziach i pokoleniach, też w zapisanych tekstach – przekracza nasz czasowy horyzont. Ponadto jest w nim moc nazywania tego, co nieskończone, wychodzenia w stronę transcendencji, operowania pojęciami abstrakcyjnymi. W ten sposób język stanowi aktywną strefę pograniczną między tym, co skończone, doraźne, historyczne, a tym, co bezkresne i ponadczasowe czy transcendentne.

**Ad 3. Empiryczność.** Jak wiadomo, języka nie da się sprowadzić do leksykonu i reguł gramatycznych, zbioru znaków czy słownikowych definicji – sens jest w dużej mierze zawarty w kontekście, w doświadczeniu, sytuacji, w związkach łączących ludzi, a także w historii, kulturze. W tym, co skonwencjonalizowane: normach grzecznościowych, rytuałach, toposach, implikaturach, lecz także w tym, co doraźne: aktualnych żartach, powiedzonkach, skojarzeniach. Mowa jest tym, co jest zanurzone, zapośredniczone w ludzkim doświadczeniu indywidualnego i wzajemnego bycia, a jednocześnie tym, co to doświadczenie tworzy, utrwała, jak również modeluje oraz interpretuje. To, co wypowiedane, wiąże się z całością komunikacji – tym, co świadomie lub podświadomie wyrażamy ciałem, gestem, mimiką, układem przestrzennym, milczeniem, ale także z tym, co wynika z danej sytuacji i przeszłości osób oraz ich związku.

Dużą część rozumienia opierać się więc musi na domysłach, na znajomości ludzi i świata, danej kultury i społecznego kręgu (w tym skryptów kulturowych, wielkich narracji, symboli, tabu, ale też zasad grzeczności, proksemiki i komunikacji niewerbalnej). Widzialne i słyszalne odsyła w ten sposób do niewidzialnego i niesłyszalnego, równocześnie do ciała i umysłu oraz zapisanych w nich doświadczeń indywidualnych i gatunkowych oraz rodzinnych, do Innego jako osoby obdarzonej ludzkimi przypadłościami, ale i ludzką godnością, podobnej do nas samych i różnej.

Co więcej, język jako sfera zapośredniczająca nas w tym, co wspólne, i jednocześnie poddana społecznemu zapośredniczeniu sama zaczyna się w każdym z nas – w impulsach neuronalnych, w pracy mózgu<sup>18</sup>, także w emocjach czy poznawczych predyspozycjach, a więc zarówno w tym, co przedjęzykowe i cielesne, jak i związane z myśleniem, psychiką, pamięcią. Język nosi ślady fizycznego i mentalnego doświadczenia świata przez człowieka oraz rozmaitych sposobów wyobrażania sobie zjawisk, które zachodzą wokół niego<sup>19</sup>. I jako społeczności, i jako jednostki wykształcamy językowe obrazy świata, które pokrywają się lub nie z tym, co ujawnia się w języku innych ludzi (w tym w metaforach, obrazach świata, frazeologizmach, też w stojących za nimi wyobrażeniach i metaforach konceptualnych<sup>20</sup>). Pojęcie językowego obrazu świata charakteryzuje Jerzy Bartmiński, pisząc, iż chodzi o

zawartą w języku interpretację rzeczywistości, którą można ująć w postaci zespołu sądów o świecie. Mogą to być sądy bądź to utrwalone w samym języku, w jego formach gramatycznych, słownictwie, kliszowanych tekstach (np. przysłów), bądź to przez formy i teksty języka implikowane<sup>21</sup>.

Sfera „pomiędzy” wymaga więc nieustannego sprawdzania własnej perspektywy i umiejętności przybierania na próbę cudzej, dostrzegania ukrytych założeń, hierarchii, wartościowania, symboliki<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Zob. Ch. Firth, *Od mózgu do umysłu. Jak powstaje nasz wewnętrzny świat*, tłum. A. Binder, M. Binder, Warszawa 2011; A. Damasio, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. M. Karpiński, Warszawa 2011; B. K. Bergen, *Latające świnię. Jak umysł tworzy znaczenie*, tłum. Z. Lamża, Kraków 2017; D. Davidson, *Widzieć poprzez język*, tłum. A. Żychliński, „Teksty Drugie” 2007, z. 3.

<sup>19</sup> Zob. Z. Kövecses, *Język, umysł, kultura. Praktyczne wprowadzenie*, przeł. A. Kowalczyk-Pawlik i M. Buchta, Kraków 2011; R. W. Langacker, *Gramatyka kognitywna. Wprowadzenie*, tłum. zbior., Kraków 2009; M. Johnson, *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*, tłum. J. Pluciennik, Łódź 2015.

<sup>20</sup> Pojęcie metafor konceptualnych (pojęciowych) wprowadzili George Lakoff i Mark Johnson – zob. tychże, *Metafory w naszym życiu*, tłum. T. P. Krzeszowski, Warszawa 1988.

<sup>21</sup> J. Bartmiński, *Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata*, 2006, s. 1 [online] [http://www.academia.edu/642815/Punkt\\_widzenia\\_perspektywa\\_j%C4%99zykowy\\_obraz\\_%C5%9Bwiata](http://www.academia.edu/642815/Punkt_widzenia_perspektywa_j%C4%99zykowy_obraz_%C5%9Bwiata) (dostęp: 22.08.2018).

<sup>22</sup> Por. A. Kiklewicz, *Pragmatyczne aspekty językowego obrazu świata*, [http://pracownicy.uwm.edu.pl/aleksander.kiklewicz/pragmatyczne\\_aspekty\\_jos.pdf](http://pracownicy.uwm.edu.pl/aleksander.kiklewicz/pragmatyczne_aspekty_jos.pdf) (dostęp: 19.07.2018).

Język jako *metaxú* pośredniczy także, często za pomocą metafor, niedopowiedzeń, aluzji, sugestii itp., między rzeczywistością zewnętrzną i tym, co w związku z nią wyrażalne, a naszym światem wewnętrznym i tym, co pozostaje w nas wiedzą niemą<sup>23</sup> – a do czego inni mają dostęp jedynie przez domysł, analogię wobec własnych stanów czy poprzez owe językowe ślady. Częścią naszego realnego doświadczenia jest bowiem również niewyrażalność, tj. niemożliwość pełnego i wprost wysłowienia tego, czego doznajemy, a co stanowi dla nas inny wymiar rzeczywistości (psychicznej, emocjonalnej, mentalnej, estetycznej, metafizycznej, aksjologicznej itd.). To, co powiedziane, zapisane, wyrażone, jest tylko częścią pola ekspresji związanego z językiem, reszta skryta jest właśnie w pragmatyce, kulturze i w milczeniu – a spotykając się i dialogując z innymi, wchodzimy poprzez język (i towarzyszącą mu komunikację niewerbalną, kontekst, tło kulturowe) w sferę zapośredniczonego przezeń cudzego milczenia i ukrytych tam znaczeń.

Na jeszcze jedną rzecz trzeba zwrócić uwagę w związku z językiem i doświadczeniem – to ostatnie ma charakter całościowy (biorąc pod uwagę daną czasoprzestrzeń i możliwości) oraz organiczny (nie tylko przez związek z organizmem i percypowaniem bodźców, lecz także w sensie połączenia rozmaitych doznań ze sobą, ich równoczesności i wieloaspektowości). Język zaś – co udatnie pokazał przed laty Roman Ingarden, analizując różnice między przedmiotami rzeczywistymi a przedstawionymi w utworach literackich<sup>24</sup> – operować musi ograniczoną liczbą arbitralnych jednostek i całymi klasami pojęć zamiast indywidualnych nazw dla każdego zjawiska. Poza tym nie da się jednocześnie mówić o wszystkim w takim stopniu, w jakim z pomocą zmysłów odczuwa się „wszystko”, reszta więc musi być albo całkiem niewyrażona, albo pozostawać w domniemaniu, co możliwe jest dzięki sumie rozmaitych wcześniejszych społeczno-językowych doświadczeń, znajomości świata oraz indywidualnej wyobraźni.

„Pomiędzy” to więc ciągła praca z różnorodnością doświadczeń, z częściową nieadekwatnością mowy wobec wielości tego, czego doznajemy i w jakie relacje wchodzimy, to ścieranie się i dopełnianie różnego rodzaju domniemań. I jednocześnie „współpraca” z nieprzewidywalną do końca „nadwyżką” znaczeniową, którą wytwarza język w powiązaniu ze społecznym i sytuacyjnym tłem. Naszym fundamentalnym doświadczeniem jest fakt, że przydarzamy się sobie nawzajem, a rozumienie oraz niezrozumienie jest nieuniknioną częścią tego doświadczenia.

**Ad 4. Ambiwalentność.** Językowa sfera „pomiędzy” uruchamiana jest najczęściej spontanicznie, doraźnie albo w sposób tylko częściowo pla-

<sup>23</sup> Odsyłają do niej pojęcia *cogito tacitè* Maurice’a Merleau-Ponty’ego czy *personal knowledge* Michaela Polany’ego, o czym pisałam więcej w książce: *Białe znaki. Milczenie w strukturze i znaczeniu utworów narracyjnych (Na przykładach z polskiej prozy współczesnej)*, Kraków 2015, s. 30–31. Tam też poruszane są kwestie myślenia i werbalizacji – s. 90–91.

<sup>24</sup> R. Ingarden, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, przeł. M. Turowicz, Warszawa 1988, s. 317.

nowany. Mieszają się tu więc rozmaite porządki, konwencje oraz przypadki, omyłki, a także wyrażenia całkiem nowe albo stworzone na podstawie już istniejących, jak neologizmy czy kontaminacje. Niespójność, nieciągłość, przejęzyczenia, przeskoki i skróty myślowe, a ponadto pojęciowe amalgamaty<sup>25</sup>, analogie, dygresje, wieloznaczne milczenie, presupozycje, zmienna modalność, wreszcie tropiczność i symboliczność to naturalne cechy języka, które prowadzą w efekcie do powstawania niejednoznaczności czy wieloznaczności<sup>26</sup>. W ogóle język – zjawisko historyczne, będące wciąż w trakcie rozwoju i zmiany, żywe, więc niekonsekwentne – cechuje niestabilność semantyczna, spotęgowana jeszcze w codziennych dynamicznych interakcjach. Ambiwalencję rozumiem tutaj szeroko – dotyczyć może ona również możliwości wyrażania mieszanych uczuć czy nieostrych, nie całkiem jasnych sądów, dokonywania sprzecznych ocen, skrajnie różnego wartościowania. Zwykle gdy myśli się o ambiwalencji, pod uwagę brana jest jedna osoba, lecz właśnie w sferze ludzkiego pogranicza pojawiają się – częstokroć w odniesieniu do tych samych rzeczy, spraw, zdarzeń albo ludzi – zupełnie odmienne sądy, spowodowane różnicami perspektyw i sposobów używania oraz rozumienia języka.

Semantyka i pragmatyka oraz socjolingwistyka, a przede wszystkim codzienne doświadczenie, dostarczają setek przykładów podobieństwa i odmienności w rozumieniu słów i siebie nawzajem oraz rzeczywistości, która nas otacza. Musimy więc nieustannie „negocjować” (tj. ustalać, doprecyzowywać, objaśniać) znaczenia. Dotyczy to nie tylko samych pojedynczych wyrazów albo wypowiedzi – konfrontujemy i orientujemy różne mapy i przestrzenie mentalne (świadczące o indywidualnym czy grupowym postrzeganiu i porządkowaniu przestrzeni fizycznej i czasoprzestrzeni wyobrażonej)<sup>27</sup>, odkrywamy ukryte założenia i punkty oglądu. Za wypowiedziami kryją się zarówno indywidualne interpretacje znaczeń, zależne m.in. od sytuacji, stanu organizmu, aktualnych danych sensorycznych czy wcześniejszych doświadczeń, jak i interpretacje społeczne. Wpływ na sens wypowiedzianych i przyjmowanych słów mają ponadto – przyjęte mniej lub bardziej świadomie, czasem po prostu traktowane jako „oczywiste” – założenia poznawcze, estetyczne, etyczne i aksjologiczne, zmieniające odbiór języka. Do tego dochodzi jeszcze oddziaływanie na przekaz tego, co znajduje się w indywidualnej i zbiorowej pamięci oraz w sferze nieświadomego.

<sup>25</sup> Amalgamaty pojęciowe to wyrażenia powstałe na skutek operacji poznawczych, które łączą elementy z różnych, odległych obszarów znaczeniowych i przestrzeni mentalnych w całość – zob. V. Evans, *Leksykon językoznawstwa kognitywnego*, przekł. zbior., Kraków 2009, s. 157.

<sup>26</sup> Por. B. Kudra, A. Kudra, *Znaczenie, sens, negocjowanie znaczeń – o ‘ambisemicznym’ charakterze konceptualizacji*, <http://dSPACE.uni.lodz.pl:8080/xmlui/bitstream/handle/11089/8560/01Kudra.pdf?sequence=1> (dostęp: 19.07.2018).

<sup>27</sup> Pojęcie mapy mentalnej wprowadził Gilles Fauconnier – zob. tegoż, *Mental Spaces: Aspects of Meaning Construction in Natural Language*, London 1985.

Podczas odbioru aktów mowy działają rozmaite filtry poznawcze, takie jak stereotypy, tabu, przyjęte kategorie, dominacja jakiegoś zmysłu, rodzaj wykształcenia, kontekst, potrzeba usuwania dysonansu poznawczego, a ponadto specyficzne psychologiczne „metaprogramy”. Warunkują one nasze postawy i oczekiwania; są to m.in. nastawienie na „ja” bądź na innych, na podobieństwa albo różnice, możliwość lub konieczność, szczegóły bądź prawa ogólne, bycie wewnątrz- lub zewnątrzsterownym, skupianie się na dążeniu do czegoś, na aktywności albo na bierności i unikaniu czynu<sup>28</sup>.

Wszystkie te czynniki łącznie sprawiają, że naszą wzajemną komunikację językową cechuje właśnie ambiwalentność, dynamika i nieostrość znaczeń i wartości – a zatem *metaxú* to przestrzeń translacji i mediacji, ciągłego kalibrowania pojęć i całych dyskursów, by stały się akceptowalne czy też tylko dostępne, zrozumiałe dla innych.

**Ad 5. Transwersalność.** Wspólnota języka nie oznacza automatycznie wspólnoty porozumienia, a nawet tylko samego rozumienia innych. Jest ono oczywiście, jak wiadomo, możliwe, ale wymaga współpracy, zaangażowania w doświadczenie spotkania z drugim człowiekiem czy grupą. Stąd nieustanna potrzeba wytwarzania „transwersali” – chwilowych połączeń przecinających nasze różne, a często całkiem obce językowe, mentalne i psychiczne „światy”. Temu służyć mogą słowa klucze odnoszące się do dostrzeżonych właśnie wspólnych wartości, zainteresowań, poglądów, kulturowych kodów, symboli, ważnych postaci lub dat, wyobrażeń, dzieł sztuki, posiadania dzieci itp. Wraz z każdym człowiekiem, środowiskiem, sytuacją, z którymi akurat mamy do czynienia, cały układ figura/tło, ważne/nieważne wymaga reorientacji. Reagujemy również mocno na realne lub przypisane komuś (a więc de facto uznane za rzeczywiste) intencje, emocje, dlatego empatia (lub jej brak) oraz umiejętność zarządzania nią – by zachowując własne przekonania i oceny, umieć dostrzegać źródła i wartość innych sądów – decydują o tym, czy porozumienie następuje. Transwersale są przez niektórych spontanicznie poszukiwane w ramach ich wewnętrznego „metaprogramu”, jakim jest nastawienie na podobieństwa, analogie, ale bywają także elementem pracy mediatorów albo psychoterapeutów w odniesieniu do grup czy rodzin. Poszukiwane są również podczas negocjacji czy w dialogu społecznym, aby znaleźć jakikolwiek wspólny punkt wyjścia do dalszych rozmów i uzgodnień.

\*

Tak zarysowane pole znaczenia i oddziaływania *metaxú* pokazuje, jak niewielka odległość dzieli w języku oraz społecznych relacjach to, co zastane, utrwalone, schematyczne – od tego, co jest nowe, nieznane, do odkrycia. *Metaxú* naprowadza nas także na to, co zawarte jest w pięknym i etycz-

---

<sup>28</sup> J. O'Connor, J. Seymour, *NLP. Wprowadzenie do programowania neurolingwistycznego*, przeł. B. Mizia, Poznań 2013, s. 215–226.

nie brzemienным pomysłe Cezarego Wodzińskiego, by znane wszystkim słowo „gościnny” wymówić i rozpatrywać jako *gość'iny*<sup>29</sup>. Każde istotne spotkanie z drugim człowiekiem byłoby zatem takim „udzielaniem *gość'iności*”<sup>30</sup>. Jako gospodarze i zarazem goście takich spotkań mamy zawsze bardzo dużo do zrobienia. A jeśli chodzi o udział w tym języka, to można by powiedzieć, parafrazując Weil, że jest on wraz z milczeniem „dobrem względnym i o niejednolitej wartości”, ale bez niego nasze wspólne życie – a przecież innego de facto nie ma – jest niemożliwe. Powinniśmy się więc starać nadawać słowom taki kształt, by stawały się narzędziem (kluczem) naszej ludzkiej *gość'iności*.

## Bibliografia

- Bartmiński J., *Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata*, 2006, s. 1 [online] [http://www.academia.edu/642815/Punkt\\_widzenia\\_perspektywa\\_j%C4%99zykowy\\_obraz\\_%C5%9Bwiata](http://www.academia.edu/642815/Punkt_widzenia_perspektywa_j%C4%99zykowy_obraz_%C5%9Bwiata) (dostęp: 22.08.2018).
- Bergen B. K., *Latające świnię. Jak umysł tworzy znaczenie*, tłum. Z. Lamża, Kraków 2017.
- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992.
- Damasio A., *Bląd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. M. Karpiniński, Warszawa 2011.
- Davidson D., *Widzieć poprzez język*, tłum. A. Żychliński, „Teksty Drugie” 2007 z. 3.
- Duraj J., *The Hermeneutics of Metaxy in the Philosophy of Plato*, „Studia Bobolanum” 2017, nr 4, [http://bobolanum.pl/images/studia-bobolanum/2017/04/StBob\\_2017\\_4\\_Duraj.pdf](http://bobolanum.pl/images/studia-bobolanum/2017/04/StBob_2017_4_Duraj.pdf) (dostęp: 22.08.2018).
- Etyka międzyludzkiej komunikacji, red. J. Puzyńska, Warszawa 1993.
- Evans V., *Leksykon językoznawstwa kognitywnego*, przekł. zbior., Kraków 2009.
- Fauconnier G., *Mental Spaces: Aspects of Meaning Construction in Natural Language*, London 1985.
- Firth Ch., *Od mózgu do umysłu. Jak powstaje nasz wewnętrzny świat*, tłum. A. Binder, M. Binder, Warszawa 2011.
- Gadacz T., *Filozofia dialogu*, w: tegoż, *Historia filozofii XX wieku*, t. 2, Kraków 2009.
- Handke K., *Socjologia języka*, Warszawa 2009.
- Howe Ch., *Cultivating Hope: Simone Weil, metaxy, and a Literature of the Divine*, in: *Hope in the 21st Century*, ed. by J.L. Hochheimer, Oxford 2009, <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.461.1325&rep=rep1&type=pdf#page=78> (dostęp: 23.08.2018).
- Ingarden R., *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, przeł. M. Turowicz, Warszawa 1988.
- Johnson M., *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*, tłum. J. Płuciennik, Łódź 2015.
- Kiklewicz A., *Pragmatyczne aspekty językowego obrazu świata*, [http://pracownicy.uwm.edu.pl/aleksander.kiklewicz/pragmatyczne\\_aspekty\\_jos.pdf](http://pracownicy.uwm.edu.pl/aleksander.kiklewicz/pragmatyczne_aspekty_jos.pdf) (dostęp: 19.07.2018).
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.
- Korwin-Piotrowska D., *Białe znaki. Milczenie w strukturze i znaczeniu utworów narracyjnych (Na przykładach z polskiej prozy współczesnej)*, Kraków 2015.

<sup>29</sup> C. Wodziński, *O gościnności: Celan – Heidegger*, w: *Podręcznik dialogu*, red. K. Czyżewski, J. Kulas, M. Golubiewski, Sejny 2012, s. 60.

<sup>30</sup> Tamże, s. 61. Autor odnosi to sformułowanie zarówno do bezpośredniego spotkania Heideggera z Celanem, jak i do działania poezji.

- Kövecses Z., *Język, umysł, kultura. Praktyczne wprowadzenie*, przeł. A. Kowalcze-Pawlik i M. Buchta, Kraków 2011.
- Kudra B., Kudra A., *Znaczenie, sens, negocjowanie znaczeń – o ‘ambisemicznym’ charakterze konceptualizacji*, <http://dSPACE.uni.lodz.pl:8080/xmlui/bitstream/handle/11089/8560/01Kudra.pdf?sequence=1> (dostęp: 19.07.2018).
- Lakoff G., Johnson M., *Metafory w naszym życiu*, tłum. T. P. Krzeszowski, Warszawa 1988.
- Langacker R. W., *Gramatyka kognitywna. Wprowadzenie*, tłum. zbior., Kraków 2009.
- Lévinas E., *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippe'em Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991.
- Mikołajczyk H.T., *Rozum transversalny, czyli o postmodernistycznym rozumieniu racjonalności*, „Śląskie Studia Filozoficzne” 2009, nr 8.
- Nęcki Z., *Komunikacja międzyludzka*, Kraków 2000.
- Nikitorowicz J., *Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa*, Białystok 1995.
- O'Connor J., Seymour J., *NLP. Wprowadzenie do programowania neurolingwistycznego*, przeł. B. Mizia, Poznań 2013.
- Perseus Digital Library. Greek Word Study Tool* [online] <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=metacu%5C&la=greek&prior=to%5Cn#lexicon> (dostęp: 20.08.2018).
- Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1984.
- Ricoeur P., *Metaxú. Pomiędzy tym a tym. Ewa Mukoïd rozmawia z Paulem Ricoeurem*, „Logos i Ethos” 1993, nr 2.
- Sadowski A., *Pogranicze – pograniczność – tożsamość pograniczna*, „Pogranicze” 2008, t. XIV.
- Tischner J., *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Kraków 2012.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.
- Weil S., *Metaxú*, w: tejże, *Świadomość nadprzyrodzona. Wybór myśli*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, wyb. J. Nowak, Warszawa 1986.
- Welsch W., *Nasza postmodernistyczna moderna*, przekł. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998.
- Wodziński C., *O gościnności: Celan – Heidegger*, w: *Podręcznik dialogu. Zaufanie i tożsamość*, red. K. Czyżewski, J. Kulas, M. Gołubiewski, Sejny 2012.
- Zagajewski A., *Obrona żarliwości*, Kraków 2002.